١٦٠
ح

(حاشية على كتاب في المنطق، قطعة منها)، لم يعلم المؤلف. كتبت في القرن الثاني عشر الهجري تقديرا.

١٦ ق ١٩ س ٢٦×٧ر١٥سم

٣٨٠٧ز نسخة حسنة، خطها تعليق حسن، ناقصة الأول والآخر، كلمة "قوله" بالحمرة، بها آثار تلويث.

مؤلف هذه الحاشية هو صاحب حاشية شرح المواقف.

١- المنطق أ- تاريخ النسخ.

المملكة العربية السعودية

جامعة الرياض

DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES

عمادة شؤون المكتبات

Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No. ٣٨٠٧ ز : الرقم   Date .... : التاريخ

كليا طبيعيا فتقدس قوله وايضاح اشارة الى دليلين على نفي كون الوجود كليا
طبيعيا الاول انه لو كان كليا طبيعيا احتاج الى التخصيص وقد ثبت انه واجب
لذاته والثاني انه لو كان كليا طبيعيا كان في وجوده الذي هو نفسه محتاجا
الى المخصص فلا يتم لانه لا يكون حقيقة هو مع المخصص فلا يكون وجودا
محضا بل شيئا ذا وجود فيكون قابلا للتحليل فلا يكون واجبا بل ممكنا وبهذا
التقرير يسقط ما توهم ان النوع الطبيعي كالانسان يحتاج الى التخصيص الشخصي وهو
ليس في مرتبة الذات فقط الكلي بعد التخصيص ليس الا هو وقبل التخصيص لانه محتاج
في وجوده الذي هو غيره والوجود على تقدير كونه كليا طبيعيا يحتاج في وجوده
الذي هو عينه فتدبر قوله فان تلك الحقيقة اه لما ثبت ان الوجود ليس كليا طبيعيا
ثبت انه متشخص بذاته لا بمعنى انه حقيقة يقتضي تشخصا خاصا والا لكان في نفسه كليا
طبيعيا بل بمعنى انه متشخص محض لا نوع له كما انه موجود محض لا ماهية له فلو تعقل هو كما هو
لا يمكن فرض الشركة وتجويز الكثرة فيه اصلا واما توهم ان يكون للوجود حقيقتان
متخالفتان بالذات فهو مبني على كون الوجود مشتركا لفظيا وهو باطل بدلائل
وتنبيهات ذكرها الاولون والآخرون والله يحق الحق ويبطل الباطل
ولو كره الكافرون قوله ثم ان المراتب الممكنة اه هذا التحقيق هو الوجود بالمعنى المصدري
الانتزاعي بحسب النظر الجلي ومنشأ انتزاعه اي الانتساب الى الوجود الحقيقي
بحسب النظر الدقيق قوله فان رد اه بيانه ان مفهوم المشتق معنى بسيط عام
ينتزعه العقل عما يصدق هو عليه ويعبر عنه بهست وروشن وسياه ونحوها
وما يصدق عليه لا يلزم ان يكون موصوفا حقيقة مع الوصف والنسبة اليه

الا ترى ان نفسه مثلا لو كان قائما بذاته يصدق عليه مفهوم المشتق بالضرورة
وقد فصلت ذلك في حواشينا على شرح المواقف فمفهوم الموجود معنى واحد يصدق
على الواجب والممكن بالتشكيك بان مصداق الحمل في الواجب انه من حيث هو هو
هو الوجود الحقيقي القائم بنفسه وفي الممكن من حيث عروض الحقيقي الاعتباري له وانه
من حيث منشأ عروضه وهو لا ينافي الاستناد الى الوجود الحقيقي قوله
وان الوجود المطلق له فقد تقرر ان الوجود المطلق بالمعنى المصدري ليس له فرد سوى
الحصة وقد تقرر ايضا ان الكلي نوع الحصة فتشكيكه ليس بنسبته الى الوجودات
بل بنسبته الى الموجودات فتشكيك الوجود المطلق يرجع الى تشكيك مفهوم الوجود
المطلق بمعنى قول الحكماء الوجود عين في الواجب زائد في الممكن ان حقيقة الوجود
هو الواجب والممكن سواء حقيقة ومعنى قولهم الوجود المطلق مقول على الواجب والممكن
بالتشكيك ان مصداق حمل مفهوم الموجود على الواجب انه من حيث هو من
غير امر زائد وعلى الممكن ذاته باعتبار امر زائد ويؤيد ذلك قولهم حمل
الوجود فاما ما يتعلق بالموجود قوله لكنه فيه بعض المتاخرين له لا يخفى ان اثبات فرد
للوجود المطلق غير الحصة مما لا دليل عليه بل الدليل قائم على نفيه كما بيناه في تعليقاتنا
وعلى تقدير ثبوته يكون المطلق خارجا عنه كما هو شأن الكليات العرضية بالنسبة
الى افرادها فلا يكون له في ذاته يحتاج الى علة بالضرورة وكذا عروض المطلق
على اطلاقه مما لا يعقل لكن لم نشأ محو او اراد والفرد الوجود الا اشرا اي منشأ الشر
واراد والفرد اخرا الحصة واراد والعروض المطلق عروض خصوصه قوله في كلامهم الفرد
قوله تثبت ان لكل له اطلاق معنى الموجود وغيره من المشتقات عند اهل اللغة

ما هو في ما دل الرأي من معنى اجمالي لعبر عنه بهذه الوجوه ويطلقونه على كل ما يصدق
هو عليه الا انهم لم يعرفوا كيفية الصدق واختلافه ثم لبعد التحقيق يدنو الناظر ليعلم
ان ذلك المعنى امر بسيط ينتزعه العقل عما يصدق هو عليه سواء كان ذلك حقيقة
الوجود او غيره ويعلم ان صدقه عليه مختلف وان منشأ انتزاعه في الواجب
عينه وفي الممكن زائد عليه وان الواجب هو الموجود الحقيقي كما انه الوجود الحقيقي
قوله اذ قيل كل لفظ واجب الوجود معناه الحقيقي من قبيل وصف الشيء بحال المتعلق وهو
ذو الحقيقة وصف المتعلق خارج عن ذلك الشيء صالح لان يكون له ذلك الوصف او لا يكون
والمراد منه معناه المجازي وهو واجب ان يكون موجودا والتوقف اللهم الا ان يقال
وصف المجازي الثابت لذاته قوله ومصداق الحمل في جميع صفاته واسمائه اي المحال
جميع اوصافه واسمائه من الثبوتية والاضافية والسلبية والاضافة وان اشتدت
كثرة لكنها في كثرة في الخارج عن هويته ما مصداق الحمل في ذاته ليس هويته البسيط
الحق لان الصفات الاضافية كلها ترجع الى اضافة واحدة وهي السلبية الراجعة
الى القدرة وهو عينه والصفات السلبية باسرها ترجع الى سلب واحد وهو سلب
الامكان الراجع الى الوجوب هو عينه فلا احتياج له ولا كثرة فيه تعالى وتقدس
قوله بحسب اعتبارات شتى هذه الاعتبارات اعتبارات لعد الصفات في
اذهان الواصفين لا قبلها فلا كثرة في ذاته بحسب المتكثرة والتقيدات
الملحوظة تعالى الله علوا كبيرا قوله فظهر معنى الحقيقة ان خصوصية الحقيقة عند الشيخ الرئيس
اما نفس امر معها او تمامها ونقصانها وكذا ما ذهب منه بين اما الاول
فلانه لا يكون الوجود وجودا محضا واما الثاني فلانه لا يتصور في الوجود الذي

الم منه فكان خصوصيته وتشخصه عين ذاته فلا يمكن فيه الاشتراك بل فرض الاشتراك
الا ان تشخصه لكان تشخصه امدا اعليه لكن فرض اشتراكه فكيف ما كان تشخصه
ومن جوز اشتراكه لم يلاحظه بخصوصيته على وجه يطلق على خصوصيته ولو لاحظه كذلك
لم يمكنه ان يفرض الاشتراك قوله اذ لاحظه بخصوصيته لم يقل اذا تصوره بخصوصيته
لان ملاحظة الشي لا يستلزم حصوله في العقل وتصور الشي يستلزم فيستلزم حصول مثله في
العقل والاشياء حاصلة فيه بانفسها قوله وانت خبير قد ظهر ذلك من كلام الشيخ
فان المقصود امتناع تعدد حقيقة يعبر عنها بالوجود وما يرادفه لا امتناع تعدد
ما يطلق عليه لفظ الوجود ومرادفه فانه فان بطلان الاشتراك اللفظي مفروغ عنه والمراد
مالوحظ من الوجود وهو حقيقة واحدة وقد دل البرهان ان تلك الحقيقة عين
الواجب وما سواها ليس الواجب فلو كان له حقيقة اخرى لا يكون عينه لاستحالة
ان يكون حقيقة واحدة حقيقتين مختلفتين قوله ويقول اصحاب البصائر
انت تعلم ان المقصود الملحوظ اولا وبالذات هو الوجود بالمعنى الحقيقي واما المعنى المصدري
فلو عنوان له ومعبر عنه فالاولى ان يقال مدرك في بادي الراي اشتراك الموجودات
مصدرا للآثار والاحكام كلها في امر واحد يعبر عنه بالوجود والكون وما يرادفهما
به صارت الموجودات مصدرا للآثار والاحكام وبه امتازت عن المعدومات
ثم بعد التوغل في النظر وامعانه يظهر ان ذلك الامر ليس امرا قائما بالموجودات
الا على وجه انضمامه بها ولا على وجه انتزاعه عنها بل هو قائم بذاته كما سبقت الاشارة
اليه وسائر الموجودات لارتباطها به وانتسابها اليه يظهر منها الآثار والاحكام
ويصدق عليها الموجود لوجه ما قوله كان الموجود اي اعلم ان الحركة التوسط

بالتي

هي التي تحدث المحسوسات وهي حالة بسيطة شخصية زمانية حاصلة في كل آن من
الزمان وفي كل حد من المسافة غير آن الابتداء والانتهاء ويعبر عنها بكون الجسم
بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض يكون هو قبل آن الوصول وبعده
فالحركة بمعنى التوسط هي تغير ثابت في نفسها سيال بحسب الحدود المفروضة
وهي من حيث سيلانها توهم امرا ممتدا منطبقا على الزمان والمسافة وهو الحركة
بمعنى القطع فلا محالة لعروض الحركة بمعنى التوسط اضافات الى الحدود وتلك الاضافات
لا يمنع تشخصها كما لا يمنع تشخصه المتحرك فانتشك على تشخصها بان الكون في التوسط
يصدق على هذه الاكوان ساقط لان هذه الكثرة لا ينافي الجزئية فكانه مبني
على عدم تصور معنى الحركة وهي الكون في كل حد اي تغير السيال هو بعينه الكون
المضاف الى كل حد ويعتبر سيال واحد والوجود المحض هو في نفسه خال عن جميع
النسب هو بعينه الوجود المضاف الى كل شي لذا قيل التوحيد اسقاط الاضافات
قوله باشتراك الحقايق يعني يدرك في بادي النظر اشتراك الحقايق في امر بسيط
واحد واشتراكها فيه يستلزم لاتحاد ما هو حقيقة الوجود لانه ما شيء عنه اتحاد
ان شي يستلزم لاتحاد لمنشأ وقد عرفت انه لا حاجة اليه لان المدرك اولا
اشتراك الحقايق في امر واحد يعبر عنه بالكون النسبي وما يرادفه وذلك الامر
الواحد هو الملحوظ والمقصود الكون النسبي معنونه عنوانه كما تشهد به فطرة الله
التي فطر الناس عليها قوله حقيقة النور اي النور والظهور والوجود والحصول
كالالفاظ المترادفة وهكذا اي البعض لا في ضمن نعم هذا لا تفاوت بين المعنيين
الا باعتبار الشدة والضعف وعدم اعتبارهما فان قلت القول بان حقيقة

التوسطية وبالجملة انه لا ينطبق على المتشخص فان هذه الحركة صح

النور امر واحد انه يتعدد وهما بالشدة والضعف لا يعقل الا ان ذلك الامر الواحد في
ليس نفس الاشد والاضعف ضرورة تعددهما ووحدته فهو اما داخل فيهما او خارج
منهما وعلى كل تقدير يلزم ما زعم فلا تعدد الحقيقة بحسب التمامية والنقصان الا بعد
وحدتها بل لو كانت الوحدة كما ان التعدد يستلزم لا ينافي الوحدة النوعية الا ان مثل
التعدد ههنا نفس الذات وهناك خارج عنها وكان هذه الطائفة شبه طريقة
الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم حيث اثبتوا للوجود مراتب تنزلات قوله حقيقة
ما يدرك لهم مشكوك وادراكه حضوريا لا حصوليا واقول لا يلزم الاحتياج الى التعريف
الظهور بل يلزم عدم الظهور لان المعلوم بالذات في العلم الحضوري هو الصورة الى صلة
لا العين الخارجي قوله والدليل المشهور له الدليل المشهور على ما قرره الشيخ في حاشية
شرح التجريد هو ان التام اما ان يشتمل على شيء ليس في الناقص اولا وعلى الثاني
لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك معتبرا في الماهية اولا وعلى
الاول لا يكون الناقص من تلك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزءها وعلى
الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج وهو خلاف المفروض ويمكن
الجواب عنه على سبيل المناقضة بانه ان اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء في
الشق الثاني فلا نسلم عدم الفرق فان نفس الماهية من حيث هي في التام تام وفي الناقص
ناقص وان اريد بالاشتمال اعم من الاشتمال على جزء والاشتمال على خصوصية
فنختار الاول من الاول ولا نسلم ان لا يكون الناقص من تلك الماهية بل منها
واما النقض بالعارض والمقدار فتقريره ان الاختلاف في العارض والمقدار
ليس الا الاختلاف في نفس العارض والمقدار مثل اختلاف حصتين في السواد ليس

الا بان

الا بان تقوم سواد شديد احدهما وسواد ضعيف بالآخر فينقل الكلام اليه
فيلزم اما التشكيك في الذاتي او تشكيك عارض آخر وهو خلاف المفروض والجواب
انه يتم اذا كان السواد الشديد والضعيف نوعا واحدا واما اذا كانا نوعين
فالمشكك هو مفهوم الاسود بالنسبة الى الجسمين المعروضين للسوادين لا الاسود
بالنسبة اليهما ولا مفهوم الاسود بالنسبة الى الجسمين منه فان قيل قالوا في
رد مذهب افلاطون مستدل على ان المقدار الزائد انا نجد ان في الماهية بعد
المقدار الزائد ان نقص لا يختلفان في نفس المقدار من حيث هو بل في المقدار
الاضافي الذي هو عرض كما ان العشرة والخمسة لا يختلفان في الكثرة الحقيقية
التي هي نفس العدد بل في الكثرة الاضافية التي هي عرض فالمقول بالتشكيك
هو الامر الوصفي الحاصل منه في المقدار مغاير لما حصل منه في مقدار آخر بحسب الماهية
والتحقيق المتمم ان التشكيكات بالتمامية والنقصان مبني على ان التام والناقص
ماهية واحدة فالتام او الناقص ان كان له بحسب كاملية ونقصانه خصوصية بها
يمتنع فرض الاشتراك كان التام والناقص نوعا واحدا ولا كان الاختلاف
في ماهية واحدة وان لم يكن له تلك الخصوصية كان فيه ذاتي مشترك بينه
وبين مرتبة اخرى وذاتي آخر مشترك بين افراده فقط ولا شك ان الاول
اعم من الثاني فكان الاول جنسا والثاني فصلا ولم يكن الاختلاف في ماهية واحدة
ومراتب التمامية والنقصان في الحقائق البسيطة كالحرارة والبرودة
والسواد والبياض من هذا القبيل فان كل مرتبة منها يتكثر بتكثر المحل فان
صح التشكيك في الذاتيات كان في الحقائق القائمة بالذات دون غيرها

بيان التشكيك

بل لكان لا يصح ان يقال ان المرتبة المخصوصة من التمامية والنقصان على ذلك التقدير
كانت خصوصية وتشخصا لها وان الكل يحملها الى الماهية وتلك الخصوصية فيلزم ان
يكون التشخص جزءا ذهنيا للحقيقة المتشخصة كما ان الجنس والفصل جزءان للماهية النوعية
وقد اورد عليه ايرادات وهذا ما حصل لي في هذا المقام والله ملهم الخير والصواب قوله
فلا يكون تعدد ذاته اذ تحقق هذه المرتبة خصوصية تمنع اشتراكها ولما كانت معها
خصوصية اخرى خارجة عنها وهي في الوجوب النور الصرف فلا يمكن التعدد بل
قوله لا يكون النقصان الخ كان مقصوده ان مرتبة النقصان مجعولة والنور
الضعيف من شانه الاقتباس من النور القوي في النقصان لازم لمعلوليتها وليس لك
ان تستدل بها على هذا المطلب الخ بان الواجب لو تعدد لكان متعدد الوجوه
مخصوصة فلا بد لتلك العدة من علة وهي ليست نفس المتعدد لتاخره عنها ولا امرا
منفصلا فانه يكون قدرا مشتركا فيلزم التركيب والاحتياج قوله وقد اشرنا الخ
اشارة ان هذا الدليل لا يبطل كون الواجب جسما حقيقة منحصرة في الشخص لكنه موقوف
على اتحاد الاجسام في الماهية او امكان الكثرة في كل حقيقة على تقدير اختلافها وانت
خبير بان ما يمكن فيه فرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة معنى واحد هو
نفس الجسمية او لازم لها ولا شك ان وحدة اللازم تستلزم وحدة الملزوم فعلى
كل تقدير يلزم امكان الكثرة والاحتياج الى الفارق والدليل المذكور على التوحيد
قوله وتلك الافراد ممكنة بالذات الخ فيه نظر اولا فان المركبات العنصرية متصلة
بالنسبة الى الاجزاء العظمية واللحمية مثلا ومنفصلة بالنسبة الى الاجزاء الاولية
العنصرية البسيطة والكلام في الاجزاء الاولى وهي كالاجزاء اللحمية ليست موجودة

بالفعل

فتدبر

بالفعل وثانيا لان اللازم من قبول الجسم للانقسام امكان الانقسام بالقياس الى
الجسم لا امكانه بالذات فلا يلزم اختلاف الطبيعة الواحدة في الامكان و
الوجوب ولا تعدد الواجب قوله لكن يرد الاشكال المشهور على كون الجسم بلا
انقسامات غير متناهية وهو ان الانقسامات الممكنة بحيث لا تنتهي اما
متناهية او غير متناهية وعلى الاول يلزم ان لا يكون الجسم قابلا للانقسامات
غير متناهية وعلى الثاني يلزم امكان غير المتناهي وذلك لانه ان اريد الممكنة
بالذات نختار الاول ولا يلزم ان لا يكون الجسم قابلا للانقسامات غير متناهية
او الامتناع بالذات لا ينافي الامكان بالقياس الى الغير وان اريد الممكنة
بالقياس الى الجسم نختار الثاني انها غير متناهية ولا يلزم امكان غير المتناهي لان
او الامكان بالقياس الى الغير لا يستلزم الامكان بالذات والجواب بتغيير
عبارة الشرح ان المجرد المقدار موجود وهو كونه في نفسه بحيث يصح انتزاعه عن
الكل ضرب من التخيل وهو بحسب هذا الوجود ممكن او واجب وعلى الاول يلزم
اختلاف افراد الطبيعة الواحدة بالوجوب والامكان وعلى الثاني يلزم تعدد
الواجب قوله اما ابتداء الخ الظاهر من كلام المحشي هو الشق الاول وهو مبني
على ان الايجاد من خواص الواجب لذاته كما هو المقرر عند اهل الحق وقد
نقضت بذلك ما سبق لكن الشارح لما اراد ان ينتظم برهان على اثبات الواجب
زاد الشق الثاني وذلك لان تقرير برهانا على اثبات الواجب مشتملا على اثبات
المذهب الحق ونقول لا شك في وجود الممكن ووجوده الحقيقي الذي هو مصداق الاثار
قائم بالذات وليس قائما بالممكن لا على وجه انضمامه به ولا على وجه انتزاعه عنه

كما سبق تحقيقه ومن المعلوم ان الوجود القائم بالذات وجب لذاته قوله
وهذا انما في المركب الخارجي دون الذهني بل تمام في المركب الذهني ايضا لان
للجزء الذهني وجودا لجزئه وهذا والوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو كونه في
الخارج بحيث يصح انتزاعه عن المركب من حيث هو ولا شك انه يجب هذا
الوجود وليس له اجزاء يمتنع تعدد الوجوب تحقيقه ان للجزء الذهني وجودات
الاول وجود ذهني محض هو حاصل بعد انتزاعه والثاني وجود لجزئه وهذا والوجود
الخارجي في ترتب الآثار وهو كونه في الخارج بحيث يصح انتزاعه عن المركب
من حيث هو والثالث وجود خارجي محض هو عين وجود المركب مناط
حمله عليه قوله بان وجود الجنس والفصل واحد ان تحقيقه ان الجنس والفصل متحدان بحسب الوجود
الخارجي الذي هو وجود المركب لا تعدد فيه اصلا ومتعدد بحسب وجود آخر ذكر
لكونه واجبا بالذات وجوده عينه فيكون عينهما لا اتحادهما معه انه ليس عينا
ولا تعدد فيه بوجه وهما متعدد ولو بوجه واعلم ان نفي التركيب الذهني لا احتاج
الى زيادة احتمال لبطلان التركيب الذهني ليس تركيبا حقيقيا بل هو تعبير
بعد الابهام في مرتبة الذات ولا شك انه متصور في الحقيقة التي وجودها و
تشخصها عينها ثم ان التركيب الذهني مستلزما لتركيب الخارجي كما ذهب
اليه كثير منهم كان نفيه مستلزما لنفيه خفت مؤنة الاستدلال قوله لان
اعتبار كونه فاعلا له القابلية لها معان الاول الاتصاف والثاني
التأثير والثالث الاستعداد والرابع الامكان والمراد ههنا احد
المعنيين الاولين وهما متغايران للفاعلية في المصداق اذ لو كان معدا لهما

واحد الصدق

واحد الصدق لمن عمل له الا بعد وكونه فاعلا لما قبل فلا بد ههنا من حيثيتين فان
وحدتهما او احديهما في الذات يلزم التركيب ان خرجتا او احديهما يلزم اشتراك
وكيف ويدل على تغايرهما في المصداق ان الفاعل فقط قد يكفي في وجود المعلول
والقابل فقط لا يكفي في وجود المقبول مطلقا وان الفاعل من حيث هو فاعل
ما لم يجب الفعل لم يفعل والقابل من حيث هو قابل ما لم يمكن المقبول لم يقبل فلا بد
في الفاعل من جهة الوجوب وفي القابل من جهة الامكان كيف ولا وجوب
ههنا الا الوجوب السابق والوجوب اللاحق والسابق صفة للعلة حقيقة كما
سبق تحقيقه واللاحق صفة للمعلول بعد الموجود وبهذا اتضح الدليل المشهور وهو ان
الفعل والقبول متنافيان لتنافي لازميهما اي الوجوب اللازم للفعل والامكان
اللازم للقبول فان الفاعل للشيء عند وجوده يجب وجود المفعول والقابل
عند وجوده لا يجب وجود المقبول بل يمكن حصوله قوله واما من يعالج نفسه
من عالج نفسه كان هو المعالج والمعالج تغايرا اعتباريا فالمعالج النفس من
حيث ان لها ملكة العلاج والمعالج هي من حيث ان لها قبول العلاج فان
قلت ان اعتبرت النفس مع حيثية تقييدية صارت امرا اعتباريا فكيف
يتصف بالمعالجية والمعالجية قلت المتغاير بالتغاير الاعتباري لا يتميز بان
يدخل فيه الحيثية كما انه في التغاير الحقيقي لا يتميز بان يدخل فيه التشخص لا الحيثيات
في التغاير الاعتباري والتشخصات في التغاير الحقيقي من لوازم الحقيقة المتميزة
ولواحقها فان الحيثيات والتشخصات داخلة في الوصف والمفهوم دون
الذات والحقيقة فافهم لعله يحتاج الى لطف قريحة قوله لا كثرة فيه اصلا الظاهر ان

المراد بوجود الوحدة وحدته بحسب الشركة في وجوب الوجود والدال عليها برهان
التوحيد ووحدته بحسب الاجزاء المقدارية الدال عليها نفي الجسمية ووحدته بحسب
الاجزاء الخارجية والذهنية ووحدته بحسب الصفات مطلقا من غير تقييد
بالحقيقية فان تلك الوحدة اما بنفي الصفات وهو في الصفات الحقيقية نظرا
الى نفسها وفي الاعتبارية نظرا الى منشأ انتزاعها او بنفي الكثرة التي بحسبها
وهو في الصفات الاضافية والسلبية **قوله** بمعنى انه من حيث ان هذه الحيثيات
حيثية واحدة هي عين الذات وتكثرها في اعتبار المعتبرين ووصف الواصفين
قوله ومن حيث انه بعلمه الذي هو عينه اوفق بمذهب الاشاعرة حيث جوزوا الترجيح
بلا مرجح عن فاعل ولم يجوزوا الترجيح بلا مرجح مطلقا الا ان المرجح الذي
ليس بخارج عند الحكماء العلم الذي هو عين الذات وعندهم الارادة التي هي
زائدة فاسناد الايجاب الى الحكماء افتراء بلا امتراء وكذا اسناد جواز الترجيح
بلا مرجح مطلقا الى الاشاعرة **قوله** في صفة حقيقية ذات اضافة العلم ان كان
زائدا فالاضافة ثلث وان كان عينا فالاضافة واحدة وعلى كل تقدير
العلم لا يتوقف على الاضافة بل يستلزمها بالنظر الى مفهوم العلم والعالم والمعلوم
في علم الذات بنفسها هو نفس الذات من حيث هي بغير تغاير حقيقي او اعتباري
ومن البين ان الاضافة لا يتصور من غير تغاير ولقول الحق بالفصل والكلام الحق
ان العلم الذي هو ذات اضافة هو العلم التفصيلي دون العلم الاجمالي بيان ذلك
ان للواجب علما اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو العلم الحقيقي وهو عين
الذات وعليه ترتب الانكشاف وتحقيقه على ما وهب ربي بفضله ولطفه

ان للممكن

ان للممكن جهتين جهة الوجود والفعلية وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب الجهة
الثانية لا يمكن ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض فالجهة التي بحسبها
يتعلق به هي جهة الاولى وهي راجعة اليه سبحانه لان وجود الممكن هو بعينه
وجود الواجب كما نطقت به ما سبقت الاشارة اليه فعلمه بالممكنات يندرج
في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء منها وليعينك على فهم ذلك حال الاوصاف
الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجودا بحذو وجود الموصوف في
ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبحسبه لا امتياز بينها وبين موصوفاتها
واما العلم التفصيلي فهو علم حضوري بالاعتبار الى الخارجية وبالصور الذهنية جميعها
ولمراتب قد فصلناها في بعض تعليقاتنا وبتحقيقه يندفع اشكال قوي وهو
ان العلم لا يتعلق بالمعدوم الصرف واللاشيء المحض والحدوث العالم لا شيء في الازل
سوى سبحانه فيلزم ان لا يتعلق العلم بالغير في الازل لانتفاء الغير فيه على المذهب
الحق وما لم يتعلق بشيء لم ينكشف ذلك الشيء فاما ما قيل ان علمه مع تصور قائم
بذاته كما هو عند عامة المتكلمين او بصور قائمة بانفسها كما هو المشهور من
افلاطون ويسمونها بالمثل الافلاطونية وقد ذكر في ابطالهما ما ذكروا وكذا قول
المعتزلة بثبوت المعدومات في الازل فقد ذكروا في بطلانه ما ذكروا واما ما ثبت
الصوفية من القول بالاعيان الثابتة فيقتضي بسطا في الكلام لا يسعه المقام
والله الهادي الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد **قوله** والحاصل في حقيقة
مبدأ الانكشاف في الواجب انه تعالى من غير صفة مغايرة وله في مرتبة
المفصل الاضافة وهي حضور الموجودات كلها عنده خارجية كانت او ذهنية

وتلك الاضافة حاصلة في الازل ضرورة تحقق الاضافة بعد تحقق الطرفين وهما
ليسا في الازل بل فيما لا يزال كذا مبدأ التأثير والترجيح وانه لغو والاضافة هي
التأثير والترجيح الاضافيان واما الحقيقيان فهما ليسا من قبيل الاضافة ولا فرع
عن الطرفين بل من الامور الاعتبارية الانتزاعية ويتقدمان على الاثر والمرجح
ومنشأ انتزاعهما خصوصية العلم والقدرة فتأمل قوله واما الاعتبارية المحضة اه
اي الاعتبارية التي لا تكون سلبية واضافية ويكون منشأ انتزاعها نفس الذات
ومن هذا القبيل الوجود والوجوب المصدريان وهي المبدئية وهي ترجع الى الذات
التي هي عين الذات قوله وهو سلب الامكان وهو يرجع الى الوجوب الذي هو
عين الذات قوله وان كانت السلوب تتكثر لان تلك السلوب سلوب بسيطة
وفيها سلب الاتصاف لا الاتصاف بالسلب قوله ان السلوب المختلفة اه في
حقه تعالى احتياج هذه السلوب الى حيثيات عرضية محال لاستلزامه كون البسيط
الحقيقي فاعلا وقابلا كما ان احتياجها الى حيثيات ذاتية محال لاستلزامه التركيب
قوله فانه فعلم لان الكلام في صفة الكمال والحرارة الشمسية ليست صفة كمال قوله من امتناع
التركيب قد سبق امتناع التجسيم الخ في قوله الاجسام والابعاض كثيرة اه قوله
فان الدليل المذكور انما دل على نفي التركيب بالبرهان والدليل انما دل على نفي التركيب
الخارجي والذهني لان بين المدعى والدليل اتحاد فينبغي ان يكون نفي التركيب
الخارجي فقط لكن الدليل الاول انما المدعى في الدليلين واحد قوله والتجسيم اه
قد سبق في كلامه نفي الجسمية والجسمانية وهو قوله الاجسام والابعاض كثيرة لكن
ان تقول قول المصنف لم يوجب متعلق بالدعوى المذكور اي قوله انه من كل

متقابلين

متقابلين اه والمقصود انتفاء المتقابلين حاصل له تعالى ان لم يوجب التكثر
من التجسيم والتركيب ونحوهما قوله لاستغنائه عن الموضوع الاولى ان يقال عن
المحل لئلا يرد على نفي الضد على تفسير الضد بالحال فيه مطلقا قوله لما مر اه الاولى
ان يقال لما مر من برهان التوحيد لئلا يدل على نفي الند من وجهين الاول انتفاء
الماهية الكلية والثاني انتفاء الشريك الاعظم من المثل قوله فانه الحق بذاته اه اي
الموجود بذاته وما سواه باطل بذاته اي معدوم بذاته وهو محتاج في التحقق
والموجودية الى الحق بذاته والموجود بذاته اشار بذلك الى ترتب نفي الضد
والند بالتفسير الثاني بل بالتفسيرين على الحق قوله العظمة الذاتية اه فسر الجلال
بالعظمة الذاتية فان جلاله تعالى هو بذاته لا لغيره وهي مستلزمة للصفات
السلبية فانها تسلب النقائص بالضرورة وفسر الكمال بالصفات الثبوتية
المقابل للصفات السلبية انما هو شامل للصفات الاضافية لان الكمال هو الفعلية
والثبوت قوله فانه الظاهر بذاته المظهر لغيره فيه قصر المسند على المسند اليه
فيفيد الاختصاص قوله والاولى ان يتمسك اي على تقدير حقيقة الجوهر وعرضه
اثبات المدعى على كلا التقديرين قوله فانه يشعر اه فيه اشعار بانه يدل صريحا
على نفي الماهية والوجود المصدري العام ورد قائل الماهية على الكلية الوجود المحض
محض ولك ان تقول ان لفظ او اشعره بجواز انفكاك الوجود الخارجي عن
الماهية وان الجوهر قسم اولى للممكن لا للموجود قوله تقريره اه هذا ناظر الى
خصوصية كل جسم ويرد عليه ان اتصاف الجسم المخصوص من حيث انه جسم
مخصوص بخصوصيته لا يحتاج الى علة فانه لا يمكن بدونها كيف ولو لم يكن

له تلک الخصوصیة لم تکن هذا الجسم هو الجسم بل جسما آخر فالاولی نفرد الیس ما نظر
الی عالم الاجسام کلها بحیث لا نشذ عنها شیئ جسم مابه وقوع هذا العالم علی هذا النمط
والنظام والشکل المقدار لا بد له من علة وهی لیست الجسمیة المطلقة والا لکان کل
الجسم کذلک ولا الجسم المخصوص ولا عرضا من اعراض هذا العالم والا دار فیکون وراء
هذا العالم فیکون واجب الوجود او منتهیا الیه قوله بمثل ما مر فی الجسم الآخر
وهو ان الاعراض الغیر متناهیة بالغیر لیس لبعضها من البعض الآخر واحتمال ان یکون
لبعض الاجسام او الاعراض خصوصیة بذلک الجسم تلک الخصوصیة فی غیره
یاباه الفهم السلیم قوله کما جاء فی الوحی القدیم ای جبرئیل الوحی الی نبینا صلعم
وذلک لانه اذا عرف تجرد النفس ونسبتها الی البدن عرف تجرد الرب جل شانه
ونسبته الی العالم قال الامام حجة الاسلام قدس سره فی بعض رسایله روح
هست نیست نمای است که کسی را بدو راه نبود و سلطان و قاهر متصرف
وی بود و قالب سخر تجارة وی است هر چه بینند از قالب بینند و قالب
از آن بی خبر اهل عالم را قیوم عالم همین مثال است که قیوم عالم هست
نیست نمای است که هیچ ذره از ذرات عالم را قوام و وجود نیست
بخود بلکه بقیوم وی است و قیوم هر چیز بضرورت با وی بهم باشد و حقیقت
وجود وی را بود و وجود مقوم از وی بر سبیل عاریت بود و هو معکم اینما
کنتم ولیکن کسی که معیت نداند الا معیت جسم با جسم یا معیت عرض با عرض
یا معیت عرض با جسم و آن هر سه در حق قیوم عالم محال باشد این معیت
فهم نتواند کرد و معیت قیومیت قسم رابع است بلکه معیت حقیقت این است

لست ۲

وایضا

و این نیز هست نیست نمای است کسانی که این معیت نشناسند قیوم
را میجویند و باز می نیابند و مثال ایشان کرد باوی که در هوای صافی از زمین
بر خیزد در صورت منارهٔ مستطیل بر خویش می پیچد کسی در نگرد و می پندارد که
خاک خود را می پیچاند و میجنباند و نه چنان است که با هر ذره از آن هوا است
که محرک وی است لیکن هوا را نتوان دید و خاک را بتوان دید پس خاک
در محرکی نیست هست نمای است و هوا هست نیست نمای خاک را در حرکت
جز مسخری و بیچارگی نیست و سلطنت همه هوا راست و سلطنت هوا
ناپیدا قوله کما قال الشارع صلعم الخ الظاهر ان المراد بالمعرفة فی هذا الحدیث
معرفة الصفات والاحوال بعد التصدیق بالوجود کما انه المراد فی الحدیث
السابق علی ما ذکرنا قوله فانه ناعت له بذاته ای یقتضی ان ذاته نعت لغیره
فکان وجوده علی طبق ذاته وجودا لغیره ولا یخفی ان وجوده نفس الاتصاف
غیر مستقل بالمفهومیة ولیس وجودا فی نفسه بل المعتبر انما هو وجوده فی نفسه هو
وجوده لغیره ترشد کما لا یخفی ولکن ان ثبوت الشیء للشیء فرع وجود المثبت له فی
نفسه کما انه فرع وجود المثبت له فی نفسه علی ما شهد به الضرورة والثالث اطلاق
وجود الشیء فی نفسه علی نفسه ایضا الاول وجود محض هو وجود الواجب والثانی
هو وجود الشیء وهو وجود الجوهر والثالث وجود الشیء لشیء وهو وجود
العرض فافهم واستقم قوله لان حقیقة الادراک هو ظهور الشیء للشیء الخ
الظاهر انه ولا یکون الجسم وهو الجوهر الغاسق مدرکا للنور العارض له فمدار
الادراک عند الاشراقیین علی النور بنفسه کما ان مدار التعقل علی التجرد

فی الاوضاع العینیة ۲

على التجرد عن المادة قوله اما الاول فبالوجدان اي اما الاول فبالبرهان الضوء
وما نقلنا من تعليقات الشيخ الرئيس سابقا فدل ومن البين ان النور المجرد نور بنفسه
فكان ظاهرا لذاته ومدركا لها واما الثاني فلانه كذلك لان برهان بقاء
الذات على تجرد النفس يجري في نفوس جميع الحيوانات كما سبق وقد برهن على
ان كل مجرد عالم بذاته وعليه اتفاق الاشراقيين والمشائين ومن المعلوم ان
ما يشعر بالغير يشعر بالذات وما لا يشعر بالذات لا يشعر بالغير قوله اوليس معنى
قولهم الخ وذلك لانه لا بد في قيام الشيء بالشيء من تغاير بينهما بالذات وكذا بين العلة
والمعلول وكذا بين الوجود وما هو كاف فيه وكذا بين المصنوع والمقتضي فهذه العبارات
من باب المسامحات لكن العبارات الاول مما لا يقبله العقل في بدو الامر وليس
ما نقله في بدو بل هي من باب المجازات لا من باب المسامحات والفرق
بين المجاز والمسامحة ظ وكانه اراد بقوله وامثال ذلك من باب المسامحات
امثال العبارات الاخر غير العبارات الاولى قوله لكونها ممكنة زاد ذلك
لئلا يتوهم ههنا ان الحدوث علة للاحتياج فان الحق ان علة الاحتياج هي الامكان
والحدوث دليل عليها لا علة للاحتياج لكن لو جعل الحدوث دليلا على الاحتياج
لم يبعد ثم في الشق الاخير من الدليل دلالة على ان المنتهى لا يجوز ان يكون غير
واجب الوجود وغير الحي القيوم ولا يكون وسطا لا منتهى واشارة الى ان
الاولى والاحق بالالهية هو المنتهى والوسائط بمنزلة الشروط والالات
فتامل قوله والبعض حي عالم اي موجود الخ الظاهر ان المراد بالقائم القائم بالذات
المجرد عن المادة غير متعلق بها لا بان تركب منها ولا بالحلول فيها ودون نسبة

على الحي القيوم كان من حيث صفاتها السلبية والثبوتية كما جاء في الحديث
الصحيح خلق الله آدم على صورته بخلاف غيره من الانوار هذا لو تم في
السلسلة الطولية فقط قوله وقد صح ان لله تع ملائكة يق لهم الملائكة المهيمون
وهم في مقام المشاهدة دائما ولا توجه لهم الى ما سواه مطلقا والاولى ان يع
هذه الانوار لا تخلو عن المناسبة بالاجسام وعلاقتها واقلها انها ممكنة بنفسها
في حد ذاته موجودة فكان كل منها روحا مركبة قوله فان الشيء اذا جاوز حده الخ
هذه مقدمة مشهورة ولعل سنة الله تجري عليها ولن تجد لسنة الله تبديلا و
يتعلق بهذا المقام ما قيل ضربا بالمثل من سؤال الحيتان عن الماء وجواب الحوت
الكبير عنه قوله وتلك الانوار المختلفة الخ فان قيل يلزم على ذلك تجدد الجوهر و
الكيف في الحقيقة النوعية التي هو عند اهل النظر مستحيل قلت هذا اذا لم
يكن الاختلاف بحسب التمامية والنقصان قوله مسبوق بالداعي كما زعم
بعض في بعض الاول المعتزلة وهم زعموا ان المرجح هو الداعي وهو المصلحة والثاني
البعض الاخر من الاشاعرة وهم ذهبوا الى ان الارادة القديمة صفة من شانها
الترجيح والتخصيص تعلقت تلك الصفة في الازل بوجود الممكن فيما لا يزال ولا يلزم
عليهم الترجيح بلا مرجح كما هو المشهور بل يلزم الايجاب نظرا الى الارادة وتعلقها
وشرذمة قليلة منهم ذهبوا الى ان التعلق حادث تعلقت الارادة وكذا تعلق
التعلق وهكذا الى غير النهاية وعلى ذلك ايضا لا يلزم الترجيح بلا مرجح وسيأتي
لك تحقيق هذا المقام اذ الارادات المختلفة كما هو مذهب الاشاعرة والارادة
عند الاشاعرة واحدة ولا اختلاف فيها فالمراد اختلافها من حيث تعلقها بال

ان النعلق امر اضافي وكثرة الاضافات لا تنافي وحدة الذات وفيه ما فيه
فتأمل قوله لانا نعلم بديهة اي لا نعلم بجواز ان يكون للعلة اختصاص بامور متعددة
لا من حيث التعدد ومن حيث انها امور متعددة بل من حيث الوحدة
ومن حيث انها امر واحد اذ فصدور هذه الامور من حيث الوحدة عن العلة
من جهة واحدة في مرتبة واحدة لانا نقول اختصاص العلة بهذه الامور يكون
من حيث موافقتها وما يناسبها لا من حيث تكثرها وتباينها ما لم يعد
فاقتضاء العلة لها يرجع الى اقتضائها القدر المشترك بينها فلم يتحقق تلك الامور
بخصوصياتها ولكن ان نقول في هذا المقام الا كان له معنيان المعنى المصدري
الاضافي وهو متأخر عن الموجد والمعنى الحقيقي وهو متقدم على الموجد ثم واحد
فوجد فلو صدر الصدور اما الى ومن يتقدم عليها بالضرورة فلا يكون المصدر
واحدا حقيقيا وكذا الاقتضاء له معنيان معنى اضافي متأخر عن المقتضي ومعنى
حقيقي متقدم عليه فلو اقتضى المقتضي شيئين لكان مقتضيا لهما باقتضائين فيلزم
التكثر فيه وانت تعلم ان هذا التقرير اوفق بكلام المحقق والحمد لله ذي المنن قوله
قلت تلك السلوب الاضافات اي اما السلوب فلانها فرع تحقق المسلوب
في طرف ما وان لم يكن طرف السلب اما الاضافات فلانها فرع تحقق المضافين
في طرف الاضافة هذا ان اريد سلب الاضافة نفسها وان اريد مبدئها فالجواب
ما تقرر سابقا عن قطب المحققين قوله اي في فعله اي في وجوده يحتاج
النفس في حدوثها الى البدن كي تقرر في محله ثم امتياز النفس عن العقل بانه لا يحتاج
هو عند ما والا فامتيازهما في الواقع لذاتيهما اما لحسب الاختلاف النوعي

او لحسب تمامية والنقصان قوله اذ الانوار المجردة اي الموجب للادراك هو النور
والتجرد والمانع عنه هو ظلمة المادة فاذا تحقق الموجب مع عدم المانع تحقق
الادراك بالضرورة الا ان ادراك تعالى للسافل على وجه الاحاطة والاكتناه
لان كنه السافل مجعول للعالي بالجعل البسيط ومقتبس منه وادراك السافل للعالي
ليس بهذا الوجه فان السافل لمعة من لمعات العالي فبقدر لمعته كان ادراكه
له فالانوار المجردة لكل منها حظ لمعته الخاصة به مقام خاص في معرفة الله تعالى
لا يتجاوز عنه قوله الموجد من غير مادة ومدة اي الابداع والايجاد من غير مادة
ومدة وعدم التوسط مطلقا ليس معتبرا فيه فالاولى ان يذكر ذلك في التخصيص الثاني
اي تخصيص الابداع بالاول لان نسبته الاول بالنسبة الى سائر المبدعات قوله
فيقضي بنسبته الى الاول اي النسبة الاولى نسبة واحدة باعتبارها يصدر العقل
البسيط والنسبة الثانية نسب كثيرة باعتبارها يصدر الفلك وصورته النوعية
ونفسه لطفه ويكون النسبة بعد ما در الاول يكثر صدوره والسلسلة الطولية
والعرضية وقال الشيخ الرئيس في الشفاء عدد المفارقات كان على مذهب
المعلم الاول قريبا من خمسين وما فوقه واخرها العقل الفعال ثم ها هنا ينشأ
من اللوازم وجعل الملزومات هو جعل اللوازم بالوجه كما سبق تحقيقه قوله ليس الحق
قد ذكرنا سابقا في تحقيق ذلك كلاما والآن نعيده بيانا فنقول الممكن لا يتصف
بالوجود لان اتصافه به اما اتصاف انضمامي او اتصاف انتزاعي والاول متاخر
عن الوجود فيلزم الوجود قبل الوجود والثاني لا بد له من منشأ الانتزاع وهو
ليس نفس الممكن والا لكون الممكن ممكنا بل واجبا فينتقل الكلام الى اتصافه بانه

النظامي او اشراقي وهكذا فلا يحصل الوجود فان الممكن لا يتصف بالوجود فلا يكون
موجدا ضرورة ان الاثر الاتي ويعطى الوجود فوجود الممكن في الحقيقة هو الوجود القائم
به انه الواجب لذاته وهو الموجود الحقيقي وهو مصدر الآثار والاحكام في عالم الاعيان
الاول تعالى عنه سبحانه من حيث صدور الصادر الاول وصدور غيره عنه بالجملة
كانت بعد الصادر الاول انسب واضافات هي جهات الصدور عن الواجب تعالى
شانه وعظم برهانه ولعلك تفهم من ذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات
قوله ثم بالغ فيه ضرب المثل لعدم تاثير الضعيف مع وجود القوي محال بالضرورة
كيف ويلزم ترجيح المرجوح والتمثيل بالمحسوس تنبيه عليه قوله قال الشيخ في الاشراق
التفاوت ليس غير المتناهي من حيث هو غير متناه اي في جهة عدم التناهي بل
التفاوت في نفسه لا من حيث هو غير متناه كما في المآت والالوف قوله بل
كل شان فهو شانه الظاهر ان كلمة بل للاضراب فانه لا شان الا شانه وكل شان شانه
يدل على ان لغيره ايضا شانا لكن قوله كيف لا ينافي المقصود فالاولى ان يقول
كيف لا وكل شان له لا شريك له في شان قوله ويجوز اطلاقه اي ما يعلم به الصانع
لكي يصدق على جميع الممكنات وعلى كل جنس وكل فرد منها لكن اطلاق العالم على الآخر
لم يقع في العرف فقد وقع في العرف الخاص اطلاقه على المفهوم الكلي كما قيل العالم
حادث والعالم قديم واريد به مفهوم الكلي اي ما سوى الله تعالى وما يعلم به الصانع
لا ما صدق عليه من الخصوصيات فتامل قوله اي المدركة للكليات يعني ان معنى النطق
ادراك الكليات ولعل المنطق مشتق منه وعن المعنى اللغوي شمول متعلق اي المنطوق
والمدرك قوله وهي النفوس الفلكية هي العقول والافلاك الكلية عند بعضهم وبعد

الكواكب

الكواكب السيارة والافلاك الكلية عند بعضهم قال الشيخ الرئيس لكل كوكب
سيار نفس يتعلق به بحركة بالحركة الوضعية وبعدد حركات الكرات كلها وحركة
عند بعضهم فكانت اكثر من خمسين واليه ذهب المعلم الاول واما عدد العقول
ففي السلسلة الطولية بعد الصادر الاول تعدد النفوس الفلكية وفي السلسلة
العرضية غير متناهية صرح به الشيخ الرئيس في الهي الشفاء قوله وشمولها للنفس العناصر
بطريق عموم المجاز لا حاجة الى ذلك لصحة نسبة الفعل الى الطبيعة قوله لا امتناع صدور
هذه الافعال المختلفة اي تفاصيل ان يقول صدور هذه الافعال عن القوة البسيطة
العديمة الشعور في النبات والحيوان ممتنع لو كانت تلك القوة بسيطة حقيقة
ومصدرا حقيقيا واما اذا كانت فيها كثرة لاجل المادة وتوجهها وكانت آلة
وجهة للصدور عن المصدر الحقيقي فليس بممتنع ولعله كان اشار الى ذلك حيث
قال وتسليمهم على ذلك ان كان اقناعيا فلا يدل على وهن المدعى قوله اقول ليس غرضه
من ذلك الا ان الغرض ان طريق تحصيل هذا المطلب هو الكشف والعيان
دون النظر والبرهان قوله لكن ان الله عنه باعتبار الشاهدة اي المشاهدة المفيدة
على فيضان النور من الاول حسب المرتبة وكونها متعاقبة في طرف الذهن فانهما
ليس بزمانيين فلا يتطرق اليهما التغير والكثرة باعتبارهما لا الصدور الا ما هو كذلك
واما الكثرة الذي لا بد منه في رتبة النوع فهو من لوازمه وكان الجعل الذي يتعلق
بها بالذات يتعلق بتلك الكثرة بالعرض فافهم قوله واما العينية في حيث الذات اي لا نسخه الفاضل م
بمعنى ان الفاعل يشترك للذات في الفاعلية تعالى عن ذلك بل بمعنى ان الفاعل من
حيث هو فاعل جهة للصدور عن الذات اعني ان الذات هو الفاعل من حيث نسبته

الغافل الدائم المشاهدة جهة الصدور منه سبحانه لا الصدور عن المشاهدة حتى لو انّ
المشاهدة الناقصة والاستغراق التام توجه بعض الى العادونات والتوجه الى السافل
فكيف يكون جهة الصدور عنه قوله ولا يستكثر ذلك الخ واختلاف الوجود ذهنا وخارجا
في المثال والتجرد خارجا في الممثل لا يضر المقصود لان العلية الجسمانية والعلية العقلية عندهم
وان اختلفتا في التمامية والنقصان متحدتان في اصل العلية قوله وبطل مخالفة من
انحصار العقول في السلسلة الطولية وكذا ابطل انحصار السلسلة الطولية في العشرة
مدل عليه كلامه في المطارحات والسلسلة الوضعية على ما يفهم من كلام الشيخ الرئيس
غير متناهية ولعل مصادرها بحسب اعتبارات غير متناهية في السلسلة الطولية
خصوصا في آخر هذه السلسلة قوله ومن ثلث ثنائيات وهكذا اعتبار الثنائية
غير اعتبار كل جزء منه سواء كان العدد مشتملا على الجزء الصوري او غير مشتمل عليه
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه متحدتان من حيث عروض الهيئة الوحدانية
لها لا من حيث الكثرة اي هذا وذلك كما قررناه في حاشية شرح المواقف قوله
فانه النور التام الذي الخ وايضا قد عرفت انه الوجود والحقيقي لكل شيء مطلقا وانه
مصدر الآثار والاحكام في كل شيء حقيقة ومن البين ان الظاهر اقرب كل قريب
من الشيء هو وجوده الى من قوله واعلم ان هذا وما سبقه الخ فان قيل قد سبق ان
الايجاد محض الواجب من غير شركة وهو واحد حقيقي لا بد لايجاده من الوسائط
والجهات ومن المعلوم ان الايجاد واحد فكيف لو ان الفيض لا يكثر يصل الى
معلولاته بالوسائط وبدونها وان ان الاثر الذي هو بالواسطة مغلوب تحت
الاثر الذي هو بلا واسطة قلت ما ذكرت انما هو في الفيض لا في الايجاد والكلام في الفيض

الذي هو

الذي هو بعد الوجود باعتبار الكثرة التي بعده فيه بل يعطيه لكن حصة الحال واستعداد القابل
الى الجزء والكمال قوله فان قلت نحو ازلية الازلية عبارة عن استمرار الشيء في ازمنة
غير متناهية في جانب الماضي ومقابلها الابدية وهي عبارة عن استمرار الشيء في ازمنة
غير واقفة عند حد في جانب المستقبل فالازل زمان غير متناه في جانب الماضي والابد
زمان غير واقف عند حد في جانب المستقبل فاطلاق الازلي والابدي على الزمان
كاطلاق الماوية على الماء فكانه من قبيل نسبة الفرد الى الطبيعة كما اشير اليه سابقا
في اطلاق الفلكيات على الافلاك والعنصريات على العناصر وقد فسر بعضهم الازلية
بنفي الاولية وصح به لعله المحصل فبهذا التفسير كان الابدية بمعنى نفي الاخرية والمراد
بظرفية الازمنة في التفسير الاول مطلق الحيثية وبالاولية والاخرية في التفسير الثاني
اولية وآخرية يحسبهما ينفك كل من الاول والاخر عن الاخر فالازلية والابدية
على كلا التفسيرين لا اختصاص بالزمانيات ثم حدوث العالم هو قول الكثير من
الحكماء المشهورين قال صاحب الملل والنحل في كتابه نهاية الاقدام اهل الملل
كلهم على ان العالم حادث بعد ان لم يكن ووافقهم على ذلك اساطين الحكمة
مثل ثاليس وانكساغورس وانكسمانس وفيثاغورس وانبادقلس وسقراط وافلاطون
وهكذا نقل في كتابه المصارعة قوله وليس المراد منه نفي الاختيار الخ واما الحوادث
اليومية فاما انها ليست بارادة الله تعالى عن ذلك سبحان من لا يجري في ملكه الا
ما يشاء او ان ارادته ليست كافية فيها او ان ارادته تعلقت في الازل
لوجودها في اوقات مخصوصة او ان ارادته حادثة كما ذهب اليه بعض المتكلمين
او ان العالم بجميع افراده قديم والعدمات الزمانية ليست عدمات حقيقية

بل عسوت مالى ذهب اليه كثير من الفلاسفة القائلين بقدم العالم **قوله** والدليل على
كونه نوعا علة مستلزمة له لا حاجة الى هذا التطويل اذ الحصر ان نقول نوعا علة منشية
للصادر الاول اذ لو توقف على امر آخر لم يكن الصادر الاول صادرا اولا
ذلك الامر والحق ان ما سواه سبحانه يابى بالذات عن الازلية فان ازليته الامكانية
يستلزم امكان الازلية كما فصلناه في حاشية شرح المواقف **قوله** بمعنى انه لا
يكون الوجود لا يخفى انه يدل على القدم النوعي والظاهر ان المطلوب هو القدم الشخصي
والاولى في هذا الشغل ان يقال اذا كانت تلك الامور حادثة متعاقبة وكان منها القدم
وما خر فكان الزمان بنفسه او برأسه الذي هو الآن السيال ما دام التعاقب موجودا
بالضرورة وكذا قيل ان الزمان مقدار الاسه حفظ الحركة فافهم **قوله** ولكان ذلك
الجمع الى تقريره ان ذلك الجمع لكونه ممكن موجودا والممكن ما لم يجب لم يوجد بد له
من علة موجبة مستلزمة يمتنع تخلفه عنها وتلك العلة ليست ممكنة والا واجب مع
ممكن اي مجموعهما الذي هو ممكن والا لا يكون ذلك الجمع جميعا فيكون الواجب علة
مستلزمة له ويمتنع التخلف عنه هذا ولما كان المط قدم الممكن مطلقا رد في
الدليل آورده الشيخ الاول بهذا التقرير الكلام لكن بقي ان هو ليس مستقلا وليس حاصل
الدليل الاول وما اشرنا اليه من ان ما سواه سبحانه لا يقبل الازلية من حيث هو
يقطع مادة الدليلين كما لا يخفى **قوله** واشار مجيبا الى ما ذكرنا مفصلا بقوله لظاهر
قوله ناظرا الى ما ذهب اليه بعض القائلين بالقدم ان العالم كله قديم واعدامه
الزمانية ليست اعداما حقيقية لكن لما كان ذلك مستبعدا عند الجمهور فصله على
ما هو المشهور **قوله** لانه لا بد لتخصيص تعلق الارادة الخ والقول بان المخصص تعلق

الارادة

الارادة بعينه التعلق ومخصصه تعلق آخر وهكذا فتسلسلت التعلقات الى غير النهاية
لا يجدي نفعا لان الكلام ينتقل الى مرجح هذه السلسلة من التعلقات الغير المتناهية الى
تعلق الارادة بالوجود فيما لا يزال على السلسلة الاخرى منها المنتهية الى تعلق الارادة
بالوجود في الازل فانه كما لا بد لكل من التعلقات من مرجح لا بد للجملة ايضا من مرجح
على ما يظهر بالتأمل الصادق ولكن ان يقول الارادة صفة من شانها الترجيح
والتخصيص فالمرجح في الفاعل المختار هو نفس الارادة كما ان المرجح في الفاعل
الموجب ذات الفاعل والتعلق بالمصلحة ونحوه ليس مرجحا للارادة الا ذاته في
وقوع المراد بل سببا لحدوثها والارادة القديمة ليس لها سبب سوى الذات
والا مرجح سوى نفسها لا يسئل عما يفعل وهم يفعلون **قوله** بناء على توهمهم انه قالوا يسئلون
ان عدم العلم بالمرجح لا يدل على عدمه سيما اذا كانت النفس حالة التخفيف الاضطرار
والظاهر ان سلوك احد الطريقين واحد الرغيفين خارجان عما نحن فيه اذ الهارب
يقتضي طبعه سلوك طريق الذي على يساره لان القوة في اليمين اكثر فالقوي يدفع
الضعيف كما هو المشاهد فمن يدور على عقبه الى يمينه ما خذ ما هو اقرب الى اليمين
قوله لان ما ذكره ليس ما ذكره هو الترجيح بلا مرجح عن الفاعل ولا يلزم منه الترجيح
بلا مرجح فان المرجح في تعلق الارادة نفسها كما ان المرجح في الايجاب ذات الفاعل
قوله واذا كان الزمان موجودا الى المحققون القائلون بحدوث العالم وهو الى
ان الزمان مسبوق بالعدم في الواقع لا بالعدم في الزمان حتى يلزم من عدمه وجوده
والواقع اوسع من الزمان فافهم انتهوا ظرفا آخر سموه بالدهر فالجملة الزمان
مسبوق بلا زمان كما ان المكان مسبوق بلا مكان وتحقيقه يقتضي بسطا في الكلام

لا يسعه المقام قوله ثم ان الاوهام الخ لا يخفى ان تمثيل الشمس وضوئها المنبسط لا يفيد
ههنا فائدة معتدا بها لان الشمس فاعل موجب والمتكلمون لا يمنعون استناد القديم
الى الفاعل المختار دون الموجب ولو سلموا كونه تعالى موجبا لم يمنعوه قال
الامام الرازي في شرح الاشارات والمحصل اتفق المتكلمون على ان القديم يستحيل استناده
الى الفاعل المختار واتفق الفلاسفة على انه غير ممتنع وعندي ان الخلاف في هذا
المقام لفظي لان المتكلمين لم يمنعوا استناد القديم الى الموجب والفلاسفة جوزوا
استناد القديم الى الله تعالى لكونه عندهم موجبا فظهر من هذا اتفاق الكل على
جواز استناد القديم الى الموجب وامتناع استناده الى المختار واعترض عليه
المحقق الطوسي في شرح الاشارات ونقد المحصل بانه يدل على ان المتكلمين بنوا
مسئلة حدوث العالم على مسئلة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم
استدلوا اولا على كون العالم حادثا من غير تعرض لفاعله اصلا فضلا عن كونه
مختارا ثم بنوا على حدوثه ان موجده يجب ان يكون مختارا ولو كان موجبا
لكان العالم قديما وهذا الاعتراض تلقاه الجمهور بالقبول ولي فيه نظر لان
الامام لم يجعل مسئلة الحدوث متفرعة على مسئلة الاختيار بل جعل مسئلة امتناع
استناد القديم الى الفاعل وامتناع تأثيره في القديم متفرعة عليها ومن
المعلوم ان هذه المسئلة ليست بعينها مسئلة الحدوث كيف والمتكلمون
صدروا كتبهم بالاستدلال على كون العالم حادثا من غير تعرض لانه فعل فاعل
ثم قالوا بعد اثبات حدوثه انه محتاج الى محدث وفعل فاعل قوله فان الزمان
وان كان الخ الحقيقة ان الزمان متجدد وينقضي بمصداق حمل التجدد عليه نفسه لذا

لاتفاوت

لا تفاوت في تجدده والحركة ليست كذلك فان تجددها زائد عليها ولذا تتفاوت
فيها السرعة والبطوء الا انه لما كان من غير واسطة في العروض تم الزمان وكان
مقدار الكل حركة فان لكل حركة مقدارا لكن كان قائما بحركة الفلك الاعظم
من حيث لا تجتمع اجزائها وصالا فيه خاصة فهو في الحقيقة نفس تجدد الحركة
الفلك الاعظم وانقضائها فيصح ان يقال ان تجدد الزمان لحيثية الذي هو الحركة
لا لذاته فتأمل قوله والذي يصح ان لا يسقط الخ القول بعدم الافلاك وعدم
تناهي حركاتها واوضاعها واستناد الحوادث الغير المتناهية اليها ظهر
بعد المعلم الاول ارسطو على ما نقله صاحب الملل والنحل هو عند القائلين بحدوث
العالم محال لان ازلية ما سوى الله تعالى عندهم ممتنع بالذات وبجريان
امتناع التسلسل في غير المتناهي مطلقا مع الترتب والاجتماع وبدونهما فان ثلث
الحركة التوسطية بسيطة ليس لها جزء اصلا وافراد المقولة التي تقع الحركة فيها
ليست موجودة بالفعل والحركة الطبيعية على تقدير وجودها اجزاؤها الخيالية
غير موجودة في الخارج فالتسلسل اللازم ههنا هو التسلسل في الحركات والاوضاع
التي هي ليست موجودة في الخارج وهذا التسلسل ليس بمحال بالاتفاق قلت
الاوضاع والحركات وان لم يكن لها وجود عيني لكن لها وجود تجددي وهذا
الوجود الخارجي يترتب الآثار وبحسبه يجري فيها البرهان قوله اذ لا يجوز وجود
مسافة غير متناهية الخ واما الحركات على سبيل التعاقب فمتفق على انها
غير متناهية والحركة غير متناهية بمعنى لا تقف والكلام في حركة غير متناهية
بالفعل قوله للبرهان الدال الخ قرر البرهان تارة بان الوصول الى المنتهى

وكذا الرجوع عنه وهما متنافيان لا يمكن اجتماعهما فلو لم يكن بينهما زمان سكون
يلزم تتالي الآنين ويرد عليه ان امتناع اجتماعهما فان آن الوصول هو طرف
زمان الحركة الاولى وآن الرجوع هو طرف زمان الحركة الثانية وجاز ان
يكون طرف الزمانين واحدا كالنقطة المشتركة بين الخطين وتارة بان الميل
الى الوصول آنا وكذا الميل الى الرجوع لا يمكن اجتماعهما لاستحالة ان يجتمع في
جسم الايصال الى حد والتنحية عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغاير للآن
الآخر فبينهما زمان سكون لامتناع تتالي الآنين وهو ايضا لا يتم فانه لا نسلم ان الآن
الاول مسلا مع الحركة الاولى ومسلا مع الحركة الثانية ولكن بينهما زمانا كالحركة قوله
فان كانت طبيعية اي الطبيعة امرا قارا لا يقتضي الحركة التي هي غير قار بل يقتضي
امرا قارا هو الحصول في حيز خاص فلم يعرض ما يلزم على الشق الثالث الاكتفاء لما
ذكر على كون التغير من الارادة فان المحذور فيهما واحد قوله واقول هذا ادعائهم
اي لا يخفى ان في عبارة المستدل مسامحة والمقصود انه لا دوام لان القاسر
انقطاع الحركة عند انقطاعه والامر في القارورة والحجر كذلك لانه ذكرها هو
كثير الوقوع من مواد التغير فيفطن منه كليا قوله وليت شعري اي فيه ان ما ثبت
هو امكان الاشياء اي الانقلاب تنوعها في انواع العنصريات البسيطة لا
وجوب الانقلاب تشخصها في زمان بحدوث العنصريات جسم واحد شخصي قوله ام نقض
الحركة المستقيمة اذ لم يتعرض عليه اي وايضا معنى ان الاشراقيين اثبتوا عالم
المثال فلم لا يجوز ان يكون حركة مستمرة دورية او مستقيمة قائمة بجسم مثالي والله
التوفيق بين العالمين في الاحكام الان لف الزمان من هذا العالم

للمنافاة

للمنافاة فيه مجال فتامل قوله بعث سيئة ده الى ما هو اي كيف والزمان
عرض واحد ما يتشخص فكان محله الذي هو الحركة واحدا بالتشخص بالضرورة قوله وذلك
باعدادها المادة اي المراد بالمادة اعم من المادة الاولى والثانية وفيه اشارة
الى انه لا تاثير لها الا الاعداد والمنجمون لقصر نظرهم زعموا تاثير ما سوى
الاعداد وكذبهم الشارع صلعم وقال كذب المنجمون برب الكعبة واعدادها سائر
للبسائط العناصر وحركاتها وشكلها هو بالكيفيات المحسوسة واختلاف
الفصول الاربعة لاسعة الشمس لما هو نظرها من الارتباطات المعهودة بين
الفلكيات بحسب اوضاعها المخصوصة وبين العنصريات بحسب احوالها
الحاصلة التي لا يعلمها الا خالق السموات والارض جل شانه وعظم برهانه قوله
والا لزم قدم تلك الحركات اي لا يخفى ان قدم الحركات يلزم لو كان قدمها
ممكنا لكنه ليس ممكنا بالضرورة واما ان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة
فنقول بعد تسليمه فالاولى ان يقال والا لزم تعطيل الفاعل الاول لكن للخصم ان يقول
الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجودها في اوقات مخصوصة كما سبق
والحق ان سببها هو الفاعل الاول بشروط وآلات لا يمكن تحقيقها ههنا
على ما سيجيء تفصيله قوله بعد الحركة التي قصد بها ان الحركة لكونها متصلة واحدة
ينقسم الى حركات غير متناهية بازاء النقاط الغير المتناهية في المسافة
ففي الحركة الطبيعية لا يمكن ان يفارق عن نقطة ويقصد تلك النقطة بحركة
واحدة من هذه الحركات والا يلزم ان يكون الوصول الى نقطة ملائمة طبيعية
وغير ملائم لها في زمان واحد ولا شك ان الامر في الحركة الدورية كذلك

فهي ليست طبيعية وفيه انظر ان نقض الحركات المستقيمة بالطبيعة نظراً الى
حدود المسافة ساقط ولكن نستنبط ههنا ان المقصد في كل حركة طبيعية هو
فرد من المقولة التي يقع الحركة فيها اذا وصل الجسم اليه وقف كما شهد به النظر
الصحيح والحركة الدورية الفلكية لعدم انقطاعها ليست كذلك قوله واما
الاول فلما تقرر في قوله اقول هذا انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا الخ وهذا
المنع منع للمقدمة الاولى وفي المقدمة الثانية ايضا منع فان القسر يجوز ان
يكون عن ارادة القاسر والقاسر يجوز ان يكون مجردا قوله وفيه منع
وتوضيحه ان المنع ان النفس المجردة يجوز ان يقتضي ميلا مستديرا في مرتبة
خاصة القاسر يقتضي شدة ذلك الميل ويقتضي مع القاسر مثلا مستديرا
باشتراكه وكل منهما وحدة لا يكون مستقلا والحق ان المقصود ههنا نفي العائق صح
الذي هو مانع لفعل الطبيعة والارادة واما ما هو موافق له مواءمة فالوجه
العلم لا يتعلق بنفيه قوله واذا لم يكن فيها قاسر الخ هذا مبني على استحالة تعطيل
الطبيعة وهو ليس مما بين بنفسه فلا بد له من بيان ومحض لحركة الافلاك الاعظم
والمدعى امتناع القسر في الافلاك كلها اللهم الا ان يقال اذا ثبت نفي العائق
في بعض الافلاك ثبت في الكل بحكم الحدس قوله لان المباشر لتحريك الجسم الخ
الاولى ان يقال المباشر للتحريك بالحركة الارادية هو النفس المتحرك كما لا يخفى
قوله وهذا التحقيق لم يتعين الخ راجع الى ان الحركات فالحركة يطلق عليها الحركة
الاختيارية كما هو الاصطلاح وان صدر امساك المتحرك فيطلق عليها الحركة
القسرية لا على وفق الاصطلاح وهذه الحركة في الانسان ونفسه ناطقة والوضع

تمت ١٦